مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و ششم، شمارهٔ پیاپی ۹۶
بهار ۱۳۹۳، ص۱۰۴– ۸۱

درون‌مایه سازمان فکری استرآبادی و بازتاب‌های آن در منابع تراجم*

دکتر حمید رضا شریعتمداری
استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب
سید مهدی طباطبایی
دانشجوی دکتری و پژوهشگر پژوهشکده ادیان و مذاهب
Email: tabmahdi@yahoo.com

چکیده

نویسندگان مسلمان، در تحلیل پیشرفت‌های علمی، به شکل گسترده‌ای از کتب شرح‌حال‌نگاری بهره می‌برند. اطلاعات زندگی افراد و شرایط جغرافیایی آنان که در بررسی گرایش‌های فکری خاص آن‌ها لحاظ می‌گردد، معمولاً، از این کتاب‌ها استخراج می‌شود. می‌توان از این کتب، برای تحلیل‌های کمّی، جهت ارائه تصویری از شکل کلی یک جامعه، به طور عام و طبقات علمی آن، به طور خاص، استفاده کرد. چهار قرن پیش، در قرن یازدهم، محمد أمین استرآبادی، یکی از پیشرفت‌های علمی را در قالبی نوین و البته إفراطی، طرح نمود. این اندیشه، تأثیرات شگرفی بر عالمان عصر خود و پس از آن، بر جاي نهاد و بیش از یک‌صد سال، تفکر غالبِ جهان تشیع به شمار می‌رفت. از استرآبادی، گاهی با عنوان مؤسِّس و زمانی با وصف إحیاگر مکتب اخباریان، یاد می‌شود. اینکه کدام‌یک از این القاب، برای او مناسب می‌نماید، به این بستگی دارد که تاریخ مکتب اخباریان، به دوره‌های اولیه تشیّع دوازده امامی پس از زمان غیبت، بازگردانده شود و یا اینکه اخباری‌گری، پدیده‌ای نوظهور تلقی گردد. این، مهم نیست که کدام از این ألقاب(مؤسِّس یا إحیاگر) درباره استرآبادی درست می‌باشد، نکته مهمّ این است که تفکر أخباری‌گری در دوره صفوی، شیوه فقاهت و اجتهاد را به چالش کشاند.

مقاله حاضر پس از ارائه تصویری کلی از درون‌مایه‌های مکتب فکری استرآبادی و تحولاتی که او در عرصه منابع و مبانی اجتهاد موجب شد، در پی بررسی این نکته است که با وجود اثرگذاری این مکتب در عصر صفوی و فراگیر بودن نزاع أخباریان و أصولیان در طی یک قرن(قرن یازدهم)، چرا در آثار شرح‌حال‌نگاری، تا ۱۵۰ سال پس از وفات محمد أمین استرآبادی، این موضوع، کمتر بر کرسی سخن قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها:أخباری‌گری، استرآبادی، نزاع اصولیان وأخباریان، شرح‌حالنگاری.

*. تاریخ وصول:۱۳۹۰/۰۹/۲۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۰/۱۲/۰۸.

محمد امین استرآبادی و تأسیس مکتب اخباری

اگر چه منابع موجود، درباره زادوبوم و زندگینامه محمد امین استرآبادی ساکت می‌باشند، اما اجداد او در استرآباد، واقع در بخش شمالی ایران می‌زیستند(فیض کاشانی، الوافی، ۱۲/۱).

در ابتداء، او به نجف سفر می‌کند، تا تحت نظر یکی از برجسته‌ترین عالمان زمان خود، محمدبن علی‌بن حسین عاملی، مشهور به صاحب مدارک، شاگردی کند؛کسی که استرآبادی، او را اولین استاد خود در اصول و رجال نام می‌برد. استرآبادی، در کتاب الفوائدالمدنیة می‌نویسد: وقتی در سال ۱۰۰۷ق، به کسب اجازه از استرآبادی موفّق شدم، در عنفوان جوانی قرار داشتم(استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ۵۹ـ۵۸).

اگر این کسب اجازه، در سن بیست سالگی استرآبادی باشد، با توجه به اینکه صاحب مدارك، در سال ۱۰۰۹ق وفات یافت (خوانساری، ۵۰/۷)، می‌توان سال تولد استرآبادی را در نیمه دوم دهه ۹۸۰ تخمین زد. یوسف بحرانی، حاشیه استرآبادی را بر مدارک الأحکام، مشهورترین کتاب فقهی صاحب مدارک، استاد استرآبادی، تحسین می‌کند (بحرانی، لؤلؤةالبحرین، ۱۱۹). به گمان، استرآبادی این تحشیه را زیر نظر صاحب مدارک انجام داده است و همین امر، سبب دریافت اجازه او از استادش شده است. (Gleave،32).

وی، از شیخ حسن، فرزند شهید ثانی نیز که در آن زمان، در نجف، دارای مقام تدریس بود، اجازه دریافت نمود (خوانساری، ۱۲۹/۷). اگر این گزارش درست باشد، این کسب اجازه، پس از اجازه اول استرآبادی و در سال ۱۰۰۷ق، یعنی پیش از بازگشت صاحب معالم به لبنان، اتفاق افتاده است؛ سرزمینی که صاحب معالم در سال ۱۰۱۱ق در آنجا رحلت کرد.

استرآبادی، در سال۱۰۱۰ق به قصد شرکت در حلقه درس محمد شاه تقی الدین نسابه، متوفای۱۰۱۹ق (حرعاملی، الفوائدالطوسیه، ۳۰۹/۲؛ أفندی، ۱۹۴/۵) به سمت شیراز حرکت کرد. او حداقل چهار سال در آن شهر ماند و در این مدت، اولین کتاب مستقل علمی خود، به نام: المباحث الثلاثة را به نگارش درآورد (فهرست مشهد، ۴۹۰/۱۳).

استرآبادی، در سال ۱۰۱۴ق به مکه عزیمت نمود و در اوائل سال ۱۰۱۵ق نزد آخرین استاد خود در علم فقه، حدیث و رجال، میرزا محمدبن علی استرآبادی، صاحب کتاب الرجال، متوفای سال ۱۰۲۸ق شاگردی نمود (استرآبادی، الفوائدالمدنیة، ۵۹ـ۶۰).

بر اساس گفته‌های استرآبادی، این، صاحب الرجال بود که به او إحیای اخباری‌گری را پیشنهاد داد. چند و چون توصیف‌های استرآبادی از این اتفاق بزرگ زندگی او، در خور

مطالعات بیشتری است. شاید، پیش زمینه‌ی اندیشه اخباری‌گری استرآبادی را در سرزنش‌های او از اصولیان بتوان جویید.

استرآبادی، از انحراف فقهای امامیه، در روش‌های فقهی، از مسیر امامان معصوم(علیهم السلام) و نیز شکل‌گیری انگیزه خود در اصلاح این انحراف، چنین می‌گوید: تا زمانی که داناترین و مؤمن‌ترین عالِم روز، در علم حدیث و رجال، داناترین استاد در تمامی موضوعات، میرزا محمد استرآبادی(علیه الرّحمة) صاحب الرّجال آمد. او پس از آن‌که تمام اصول حدیث را به این فرد حقیر، محمدامین استرآبادی آموخت، از من خواست تا طریقت أخباریان را إحیاء کنم و شک و تردید تمام مخالفان این راه را از بین ببرم و گفت: ممکن است، این طریقت، فراموش شده باشد، اما خداوند اراده کرده است تا با قلم تو بار دیگر، إحیاء شود. پس از آن‌که تمام دانش‌ها را از او فرا گرفتم که از عالِم‌ترین استادان بود، چندین سال در مدینه به تفکر و تضرّع به درگاه خداوند متعال و مطالعه احوال صحابه پیامبر(صلی الله علیه و آله) پرداختم. یک‌بار دیگر، احادیث کتب شیعه و اهل سنت را به دقّت مورد مطالعه قرار دادم. سپس، به لطف خداوند متعال و یاری پیامبر(صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم(علیهم السلام) که به من نشان دادند، باید از این اراده خداوند متعال، تبعیت کنم، تصمیم گرفتم کتاب:الفوائدالمدنیّة را به نگارش در بیاورم. صاحب الرّجال، پس از مطالعه این کتاب، مرا به خاطر نگارش آن، تحسین و تشویق کرد (همو، دانشنامه شاهی، گ۳/الف).

منتقدان استرآبادی، بر این کلام او خرده گرفتند. یکی از این منتقدان، نویسنده کتاب الشواهدالمکیة، سخن استرآبادی را اولین خروج او از مسیر حق می‌داند و می‌گوید: استرآبادی چگونه چنین سخنی را به علماء نسبت می‌دهد؟! گویا، او بر همه کتاب‌ها و اخبار دسترسی و اطلاع داشت و دیگر علماء، این‌گونه نبودند (موسوی عاملی، ۲۹).

اگرچه بنابر داده‌های تاریخی، استرآبادی در مکه درگذشت و در همان‌جا به خاک سپرده شد (أفندی، ۳۵/۵)، اما در مورد تاریخ دقیق رحلت او، نظرات گوناگونی وجود دارد. اولین گروه از شرح‌حال‌نگاران، سال۱۰۳۶ق را زمان مرگ او می‌دانند (مدنی، ۴۹۹)، در حالی‌که یوسف بحرانی، سال۱۰۳۳ق را درست می‌شمارد و معتقد است: سال۱۰۳۶ق برای تاریخ درگذشت استرآبادی صحیح نمی‌باشد (بحرانی، لؤلؤة البحرین، ۱۱۹)، ولی با توجه به این‌که استرآبادی، در سال ۱۰۳۴ق کتاب خود را با عنوان: الرسالة في طهارة الخمر و نجاستها، برای سلطان صفوی ارسال کرد، تاریخ اول، صحیح‌تر به نظر می‌رسد (سبحانی، ۳۱۵/۱۱)؛ در این

صورت، او در هنگام وفات ۵۰ سال داشت.

استرآبادی، تألیفات خود را در طول یک دوره سی‌ساله به انجـام رسـاند کـه مهـم‌تـرین آن الفوائد المدنیه است. الفوائد المدنیة، برجسته‌ترین اثر استرآبادی است کـه نگـارش آن در ربیـع الاول سال ۱۰۳۱ق به اتمام رسیده است. مؤسّسه نشر اسلامی، این کتـاب را بـه همـراه کتـاب: الشواهد المکیة، منتشر کرده است که سید نورالدین موسوی عاملی آن را در نقد الفوائد المدنیة نگاشته است. در اینجا به درون‌مایه سـازمان فکـری اسـترآبادی و بازتـاب آن در کتـب تـراجم می‌پردازیم.

مبانی نظری اخباریان برپایه الفوائد المدنیه

۱.تأکید بر یقین: استرآبادی دغدغه اصلی خود را کسب یقـین مـی‌دانـد و انحـراف اصـلی متأخران – که به نظر وی تحت تأثیر اهل سنت صورت گرفته اسـت (الفوائدالمدنیـه، ۷۸)– در اعتماد آنان بر ظن می‌داند و از این روست که نه اجتهاد ظن‌آور را می‌پذیرد و نه تقلید ظـن‌آور از مجتهدان را (همان، ۲۶۳). به نظر وی مذهب و طریقه قدمای اخباری درست است که قضاء و افتاء فقط با یقین مجاز است و در صورت نبودن یقین باید توقف و احتیاط کرد، نه آن‌که بـه اصول عملیه و اجماع و از این قبیل دلائلی که یقین‌آور نیست اعتماد شود (همان، ۱۰۴).

استرآبادی به تفصیل در باب تمسک به استنباط‌های ظنی در خود احکام خدای متعال بحث کرده و دوازده دلیل را یادآور شده از جمله: هیچ دلیل قطعی‌ای بر جواز اعتماد بـر ظـن وجـود ندارد و برای اثبات اعتبار آن نمی‌توان بر دلائل ظنی تکیه کرد، چون مستلزم دور اسـت؛ آیـات صریح در منع از اعتماد بر ظن که به هیچ وجه قابل تخصیص و تأویل نیستند؛ استدلال امامیـان بر وجوب عصمت که «لولا ذلک لزم امره تعالی عباده باتباع الخطأ و ذلک قبیح عقلا» در تبعیت از ظن مجتهد نیز جاری است؛ شیوه‌ای که مدارک و مبانی آن منضبط نیست و مایـه تعـارض و آشفتگی و تغییر فتواست نمی‌تواند ملاک احکام خدا باشد؛ مسـلکی کـه بـا اخـتلاف اذهـان و احوال و اشخاص تغییر می‌کند نمی‌تواند ملاک احکام خدا باشـد؛ دیـن سـهل و روان چگونـه می‌تواند بر استنباط‌های سخت و نامطمئن استوار باشد؟؛ ظن از سنخ شبهات اسـت و وجـوب توقف در شبهات را روایات ما ثابت کرده است؛ دلیل قطعی وجود دارد بر این‌که خدا را در هر واقعه مورد نیاز امت، حکمی است معین که دلیـل قطعـی بـر آن وجـود دارد و همـه آن‌هـا در اختیار ائمه(ع) قرار دارد (رک: همان، ۱۸۰–۲۵۱).

بنابراین چه در اصول و چه در فروع فقط باید به دلیل قطعی تکیه کرد و عمل به دلیل ظنی هیچ مدرک قطعی‌ای ندارد و تنها پشتوانه آن چه در میان محققان اهل سنت و چه در میان برخی متأخران شیعه اجماع است (همان، ۱۸۱) و اجماع نیز از اختراعات اهل سنت و ظن‌آور و مردود است (همان، ۱۰۱) («فأول ألالأبواب التی منحوها و معظمها ألاجماع اذ علیه یبتنی سائر قواعدهم» (همان، ۲۶۵): «لا اذن لنا فی الشریعه بجواز التمسک به(ای ألاجماع)و لا دلاله عقلیه قطعیه علی ذلک و الأدله المذکوره فی کتب العامه مدخوله»).

در نظر استرآبادی، چنان‌که پس از این خواهد آمد، تنها منبع معتبر روایات ائمه(ع) (منقول در اصول، کتب و جوامع اصحاب و علمای امامیه)می‌باشد و این روایات هم از لحاظ صدور و هم از لحاظ دلالت قطعی هستند. (همان، ۱۷۶و۳۱۵).

البته یقین معتبر- چه نسبت به حکم واقعی خدا و چه در خصوص اسناد احادیث به معصوم(ع)- یقنی است که شامل یقین عادی هم می‌شود «پس لازم نیست مصادیق قوی‌تر یقین تحصیل شود و باب یقین عادی بابی است گسترده» (همان، ۱۰۵). به نظر وی یقین حتما از طریق عوامل واقعی یقین‌آور ناشی می‌شود و جزم غیر مطابق با واقع بنابر روایات اهل بیت(ع) ممتنع است و آن‌چه گاهی توسط شیطان به دورغ بر برخی از دلها الهام می‌شود به واقع، یقین نیست و حداکثر مایه ظن و گمان می‌باشد (همان، ۴۴۷ و۴۷۸). خداوند به نحو ضروری یقین به معارف ضروری که حجیت ادله نقلی بر آن‌ها مبتنی است را به قلب آدمی القا می‌کند و محصول آن معرفت نامیده می‌شود و آن‌چه به علم موسوم است از راه ادله نقلی به به نحو یقینی قابل اکتساب است (همان، ۴۴۸و۴۵۱).

۲.**جایگاه عقل**: برخلاف آن‌چه گاه تصور یا ترسیم می‌شود استرآبادی مخالفت کلی به نحو سالبه کلیه با عقل و کاربست آن در معارف و احکام شرعی ندارد. مخالفت وی از سنخ سلب کلّیت است نه سلب کلی. یعنی با کاربرد مطلق و منبعّیت مستقل عقل- که البته در امامیه کمتر موافقی می‌توان برای آن یافت – مخالف است. توضیح و تفصیل مطلب از این قرار است:

یکم: «تاملات و نقطه نظرات عقلی بر دو گونه هستند: گاهی ماده فکر و بلکه صورت‌بندی آن از ناحیه معصومان است گاهی چنین نیست. گونه نخست نزد خدا مقبول و مطلوب است، زیرا از اشتباه مصون است و بخش دوم نامقبول است، چون در آن خطاهای فراوانی رخ می‌دهد». (همان، ۳۱۳).

دوم: بر این اساس و با توجه به مبنا بودن یقین، استدلال‌های عقلی تایید شده از سوی

معصوم قابل اعتماد هستند و در واقع، مشکل تأملات عقلانی نارسیده از معصوم در ظنی‌بودن آن‌ها نهفته است. استرآبادی در شمار عوامل غفلت مجتهدان از روایات آورده: «و از جمله آن‌ها انس و الفت اذهان ایشان با اعتبارها و ملاحضه‌های عقلی اصولی ظنی است که آن‌ها را ادله عقلی قطعی پنداشته و در جمع میان آن‌ها و اخبار صحیح و صریح دچار سرگشتگی شده اند». (همان، ۳۵۹) وگرنه دلیل قطعی عقلی مقبول بوده، می‌توان مثلاً از قرائن صحت خبر واحد باشد: «از جمله قرائن این است که مضمون خبر با دلیل عقلی قطعی همسو باشد، مثل خبری که مفاد آن عدم تعلق تکلیف به فرد غافل – مادامی که غافل است– می‌باشد و نیز خبری که مفاد آن برداشته‌شدن فعل واجب از بندگانی است که علم به آن فعل از آن‌ها دریغ نشده است – مادامی که از آن ناآگاهند– نه به خاطر دلیل عقلی ظنی مانند استصحاب و اینکه عدم ظهور مدرکی بر حکم شرعی دلیل نبود آن حکم در متن واقع است». (همان، ١٤٤).

سوم: از جمله مشکلات تأملات نظری و عقلی، اختلاف برانگیزبودن آن‌هاست: «روایات ائمه به نحو تواتر اثبات می‌کند که حکم شرعی نظری را نمی‌توان از راه کسب و نظربه دست آورد، زیرا به اختلاف آراء در اصول و در فروع فقهی می‌انجامد» (همان، ١٨٢).

چهارم: مشکلات اساسی در دانش‌های سه‌گانه کلام، اصول فقه و فقه استنباطی تکیه‌کردن برافکار عقلی است: «پس عالمان این سه فن را به شکل موجود آن تالیف کردند و از نهی ائمه از تعلیم فن کلام مبتنی بر افکار عقلی توسط اصحاب و نیز امر به ایشان برای فراگیری فن کلام سمعی و نقلی از ائمه غفلت کردند» (همان، ٧٧).

پنجم: علم منطق نیز نمی‌تواند مانع از خطای عقل‌گرایان باشد. اساساً علم منطق مددکار آدمی در صیانت صورت تعریف و استدلال از خطاست، نه در مواد استدلال‌ها: «منطق از خطا در مواد اندیشه صیانت نمی‌کند و تنها صاحب عصمت در این موارد مصونیت بخش است» (همان، ٤٠٥)؛ «بهره‌جستن از منطق فقط در صورت‌بندی افکار است» (همان، ٢٠٦ و ٢٥٦و ٤٧١).

ششم: اگر عقل غیر متکی به نظر معصوم قابل اعتماد نباشد، پس بر چه مبنایی، آدمی می‌تواند رسالتی را بپذیرد و بر دینی گردن بنهد؟ پاسخ استر آبادی چنین است: «اثبات رسالت پیامبر بر امّت یا از آن روست که پس از اطلاع بر معجزه پیامبر، آدمی به ادعای وی از راه حدس قطع و یقین حاصل می‌کند، آن‌گونه که از احادیث فهمیده می‌شود یا از سنخ نظر و فکر مقبول است». (همان، ٣١٣).

هفتم: آیا عقل در حوزه عمل (عقل عملی) هیچ نوع ادراک قبولی ندارند؟ استرآبادی مدرکات عقل عملی و حسن و قبح ذاتی و عقلی را می‌پذیرد، اما از آن هیچ حکم شرعی‌ای را قابل استباط نمی‌داند: «در اینجا دو مسأله وجود دارد: نخست، حسن و قبح ذاتی است و دیگری، وجوب و حرمت ذاتی و آنچه از آن «نفی برائت اصلیه» لازم می‌آید بطلان دومی است، نه بطلان اولی و میان دو مسأله تفاوت زیادی وجود دارد. آیا نمی‌بینید بسیاری از قبائح عقلی در دین حرام نیست؟ ونقیض آن‌ها نیز در دین واجب نیست؟ در اینجا دو چیز وجود دارد: این‌که عقل حسن و قبح امور را درک می‌کند و دوم آن‌که این درک در ثواب و عقاب کفایت می‌کند، هر چند شرعی در کار نباشد. و میان این دو «عقلا» ملازمتی نیست، و به دلیل این فرموده خدای متعال: «پروردگار تو آبادی‌ها را به خاطر ستمشان [یعنی به خطر قبح کارشان] از میان نمی‌برد، در حالی‌که اهل آن‌ها غافل هستد یعنی بیان شرعی به آن‌ها نرسیده است» (همان، ۳۲۹–۳۳۲). جمع‌بندی از سخنان استرآبادی نشان می‌دهد که در نظر وی، حسن و قبح ذاتی‌ای هست که عقل توانایی درک آن را دارد، اما عقل نمی‌تواند به صورت استقلالی تکلیفی را ثابت کند، پس تا شرعی نباشد تکلیف و ثواب و عقاب در کار نخواهد بود و میان درک حسن و قبح توسط عقل و ثبوت حکم شرعی یا تعلق تکلیف و ثواب و عقاب ملازمتی نیست و معتزلیان نیز گرچه به حسن و قبح ذاتی قائل هستند و این‌که بنا به ادراک عقل، خدای متعال احکام و افعال را بنا به مصالح و مفاسد ظاهر آن‌ها تشریح می‌کند، اما منکر آن نیستند که شارع احکام خداست و این‌که علم به حکم شرعی عین این ادراک‌های عقلی نیستند، بلکه تابع و لازمه آن‌هاست که البته استرآبادی منکر این ملازمت است. (همان، ۳۳۲).

هشتم: می‌ماند این‌که چرا عالمان امامیه گرفتار احکام عقلی ظنی شده اند؟ استرآبادی پاسخ این سئوال و سئوال‌های دیگری از این قبیل را در اهل سنت‌زدگی برخی از قدما و متأخران به ویژه بغدادی‌ها و حلی‌ها می‌داند!: «و نخستین کسانی که از شیوه اصحاب ائمه غفلت کردند و بر فن کلام و اصول فقه که هر دو برافکار عقلی رایج میان اهل سنت مبتنی هستند تکیه کردند تا جایی که من می‌دانم، محمدبن احمدبن جنید اهل قیاس و حسن‌بن علی‌بن عقیل عمانی متکلم هستند. سپس آن‌گاه که شیخ مفید نسبت به تالیفات این‌ها در میان شاگردانش و از جمله سید مرتضی و شیخ طوسی حسن ظن نشان داد شیوه آن دو میان متأخران اصحاب ما قرن به قرن رواج گرفت تا نوبت به علامه حلی رسید پس در تألیفات خودش به بسیاری از قواعد اصولی اهل سنت پایبند باشد سپس شهید اول و شهید ثانی و شیخ علی فاضل – که خدا همه

آن‌ها را رحمت کند- از آن‌ها پیروی کردند. (همان، ۷۸و ۳۶۱ ، ٤٥٠).

نهم: عقل‌گرایان عموماً قائل به وجوب نظر (یا قصد به نظر) شده‌اند و به ویژه معرفت خدا را نظری دانسته‌اند و اگر کسانی وجوب نظر را به نحو اصیل نپذیرفته‌اند، چون معرفت خدا را واجب و آن را امری کسبی- و نه ضروری – دانسته‌اند پس از باب مقدمه وجودی واجب به ضرورت نظر قائل شدند. اما استرآبادی در این خصوص، نه تنها نظر را واجب نمی‌داند – و قبلاً نشان دادیم که چگونه پذیرش رسالت را توجیه و تبین می‌کند – بلکه اساساً معرفت خدا را ضروری و فطری و غیر اکتسابی می‌داند: «روایات اهل بیت پیامبر به صورت متواتر گویای این حقیقت است که معرفت خدای متعال به عنوان خالق عالم و این‌که خشنودی و ناخشنودی دارد و این‌که باید از ناحیه خدای متعال معلّمی باشد تا به مردمان آنچه را که مایه رضا و غضب خداست بیاموزند از امور فطری‌ای است که به الهام فطری الهی در دل‌ها نهاد شده است، همان‌طور که به گفته حکیمان، کودک بنا به الهام فطری الهی از سینه مادرش شیر می‌نوشد» (همان، ٤٠٧).

۳.**قرآن**: درباب قرآن کریم از جهت منبع‌بودن آن دو بحث بسیار مهم وجود دارد: نخست نسبت آن با تحریف است و دوم مبحث ظواهر آن. مرجعیت قرآن در قیاس با سنت نیز از مباحث مهم این قلمروست که با بحث حجیت ظواهر قرآن بی‌ارتباط نیست. باور به تحریف قرآن را نمی‌توان شاخصه‌ای تعیین‌کننده برای اخباریان دانست، زیرا اخباریان بسیاری هستند که قائل به تحریف نیستند، همچنان که می‌توان اصولیانی را نشان داد که تحریف باور هستند. با این همه، تحریف قرآن تحت تأثیر برخی روایات موجود در منابع امامیه بیشترین طرفدار خود را در میان اخباریان یافته است.

اما نفی حجیت ظواهر قرآن و نیازمندی قرآن در دلالتش به احادیث اهل بیت(ع)را می‌توان از شاخصه‌های اخباری‌گری – دست کم در نوع متصلّب آن–دانست. به نظر استرآبادی همه اخباریان برآنند که اغلب قرآن به گونه‌ای مبهم نازل و صادر شده است: «مذهب و طریقه قدمای اخباری ما این است که قرآن در اغلب آیاتش به صورت مبهم (علی وجه التعمیه) برای اذهان مردم نازل شده است» (همان، ١٠٤). البته قرآن آنجا که ضروریات دین را بیان می‌کند ظواهر قابل استنادی دارد (همان، ١٤٤). اما احکام نظری را نمی‌توان از ظواهر قرآن فهمید: «استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا جائز نیست» (همان، ١٠٤). این تصور که قرآن مطابق با عقل و درک مردم نازل شده و آن‌ها مکلف به استنباط احکام نظری از آن هستند از

مبانی باطل اهل سنت است. (همان، ٧٦).

ناگزیر برای فهم معنای قرآن باید به سخن معصوم (ازعترت پیامبراکرم(ص)) رجوع کرد (همان، ٢٠٤و٣٠٥). و اگر آیه‌ای فاقد روایت از امام باشد قابل استناد نیست و در آنجا باید توقف و احتیاط کرد (همان، ١٠٤و٣٣٦). علم به قرآن و به ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، و عام و خاص آن در اختیار ائمه است (همان، ٨٦،١٠٢،٣٢٥). و اساسا: «احادیث متواتر به صراحت می‌رسانند که استنباط احکام نظری از کتاب خدا و از سنت نبوی شغل و کار ائمه است نه مردم» (همان، ٣٥٥).

استرآبادی دلائل مختلفی را برای نفی حجیت ظواهر قرآن اقامه کرده است، از جمله آنکه هیچ دلالت قطعی‌ای بر حجیت ظواهر قرآن وجود ندارد و باز کردن باب استناد به ظواهر قرآن منشأ مفاسد فراوانی است، از جمله آن‌که علمای عامه در آیه «اطیعو الله و اطیعو الرسول و اولی الامرمنکم» مقصود از اولوا الامر را سلاطین دانسته‌اند و از جمله آن‌که بنا به روایات ما مخاطب واقعی و آشنایی انحصاری قرآن «من خوطب به» یعنی امامان معصوم هستند و قرآن مطابق با عقل و درک اینان نازل شده و علم به آنچه بر ظاهرش باقی است یا خیر، ناسخ است یا منسوخ فقط نزد اهل بیت است و اساساً ظن به بقای آیات قرآن بر ظاهرشان فقط برای عامه پیدا می‌شود، نه برای خاصه. (همان، ٢٦٣،٢٢٠و٢٦٩–٢٧١).

٤.**روایات**: همان‌طور که ظواهر قرآن بدون انضمام روایات عترت قابل استناد نیستند، روایات نبوی نقل شده از غیر از طرق اهل بیت نیز قابل استناد نیست: «استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا و نیز از ظواهر سنت نبوی، مادامی که وضعیت آن‌ها از سوی اهل الذکر [ائمه معصوم] دانسته نشده جایز نیست (همان، ١٠٤). استرآبادی در پاسخ به این پرسش که شما اخباری‌ها در خصوص ظواهر قرآنی مثل «اوفوا باالعقود» و ظواهر سنت نبوی مثل «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» چه می‌کنید می‌گوید: «ما فحص از وضعیت این‌ها را از راه مراجعه به سخن عترت پاک لازم می‌دانیم. اگر مقصود را یافتیم و حقیقت را شناختیم به آنها عمل می‌کنیم، وگرنه توقف و درنگ را لازم می‌دانیم و تمسک به آنچه اهل سنت بدان چنگ زده‌اند، مثل اینکه پیامبر تعلیم آنچه را آورد خاص کسی ندانست، زیرا این این ضروری مذهب است که پیامبر هرچه را آورد نزد عترت پاک به ودیعت نهاد و مردم را مأمور ساخت تا از ایشان بپرسند و همه چیز را به ایشان ارجاع دهند» (همان، ٣٣٦).

بدین ترتیب تنها منبع مستقل و خود بسنده دین روایات اهل بیت(ع) خواهد بود: از آنچه

که گفتیم لازم می‌آید که دلیل بر حکم شرعی در دو چیز «کتاب و سنت» محدود شود و روشن است که وضعیت کتاب و حدیث نبوی فقط از ناحیه ائمه معلـوم مـی‌شـود پـس انحصـار در احادیث ائمه قطعی و متعین می‌شود (همان، ٥٩). و این همان شیوه قدمای اخباری امامیه است که در آنچه که ضروری دین نیست از مسائل کلامی و اصولی و فقهی گرفته تا همه دیگر امـور دینی فقط براخبار صحیح و صریح مروی از عترت پاک تکیه می‌نماینـد. (همـان، ۱۰۹) و ایـن نشان و شعار متقدمان امامیه از اصحاب ائمه است: «بدان که منحصـر شـدن راه علـم بـه امـور نظری دین در روایت از ائمه و عدم جواز تمسک در عقائـدی کـه معمـولاً در معـرض خطـا هستند به مقدمات عقلی و عدم جواز تمسک در افعال به اسـتنباط‌هـای ظنـی از کتـاب خـدا و سنت پیامبرش یا از راه استحصاب یا برائت اصلی یا از راه قیاس یا اجمـاع مجتهـدان و ماننـد آن‌ها از نشانه‌ها و شعارهای متقدمان اصحاب ما، اصـحاب ائمـه بـوده اسـت» (همـان، ٢٤٢ و ٤٠٥).

از جمله مباحث مهم در زمینه روایـات حکـم خبـر واحـد و انـواع آن اسـت. تـا پـیش از استرآبادی در میان امامیه با طیف‌های مختلفی روبرو هستیم؛ از کسانی که مطلق خبـر واحـد را چه در علم و چه در عمل، غیر مفید و بی‌نتیجه می‌دانند تا کسانی که خبـر واحـد محفـوف بـه قرائن را در اصول و فروع می‌پذیرند و تا کسانی که در فروع، خبر واحد عاری از قرینـه را بـه شرط آنکه معارضی نداشته باشد مقبول می‌دانند. اما دیدگاه استرآبادی در این میان بسـیار بـدیع می‌نماید. ایشان در جایی از جواز عمل به خبر ثقه سـخن مـی‌گویـد (همـان، ١٤٥). سـپس در ادامه به یقین‌آور بودن خبر ثقه – البته یقین عادی – تصریح می‌کند و وثاقت را از جمله قـرائن مفید قطع می‌شمارد (همان، ۳۸۹ و ١٦٨) و در این خصـوص بـه روایـات متعـددی استشـهاد می‌کند (همان، ۳۸۹) و حتی احتمال تقیه را – در جهـت صـدور – مـانع اسـتناد بـه خبـر ثقـه نمی‌داند و در اینجا جواز عمل را مطرح می‌کند و این را از نعمت‌های خداوند بر شیعه می‌داند (همان، ۳۹۰).

استرآبادی- همچون بسیاری دیگر – تقسیم غیر به اقسام مشهور آن، یعنی صحیح، حسـن، موثق را امری متأخر و از ابداعات علامه حلی و تحت تأثیر اهل سـنت مـی‌دانـد و قـدما خبـر واحد را یا صحیح به معنای معتبر می‌دانستند و یا نامعتبر و ضعیف: «این تقسیم واحکام مربوط به آن در کتب قدیم و جدید عامه مشهور بوده، اما قدمای عالم ما چـون احکـام را بـه طریقـی قطعی از ائمه – با واسطه یا بی‌واسطه – دریافت می‌کردند، چون راوی ثقه بود یا قرائن دیگری

در کار بود برایشان مجاز نبود که به راهی جز قطع و یقین بروند، پس بـه تقسـیم خبـر واحـد عاری از قرائن قطع‌آور و به احکام مربوط به آن التفاتی نکردند. تا این‌که ابن جنید و ابـن ابـی عقیل در اوائل غیبت کبرا با کتب معتزله در کلام و اصول فقه آشنا شدند و در اغلب مـوارد بـه سبک آن‌ها پیش رفتند» (همان، ۱۲۳و۱۷۳).

استرآبادی بر آن است که در میان عالمانی که مصاحبت ائمه با روزگار آن‌ها را درک کردند کتاب‌هایی رایج بوده که به صحت نامبردار بوده‌انـد و هـم ایـن‌هـا مرجـع ایشـان در عقائـد و اعمالشان بوده است و با این‌که توانستند وضعیت آن احادیث را به دسـت آورنـد – و گـاه نیـز این کار را می‌کردند – اما با این آثار به عنوان منابع صحیح و معتمد برخورد می‌کردند و معلوم می‌شود که به صحت احادیث آن‌ها جازم بودند (همان، ١٢٦). و اساساً مقتضای حکمـت الهـی و مقتضای احادیث رسیده در خصوص تمسک به کتاب‌ها و تلاش ائمه برای امـلای شـریعت مقدس بر عالمان شیعه و فرمانشان به کتابت آن‌ها و حفظ و ترویج آن‌ها بـرای عمـل شـیعه در غیبت کبرا و نبود منبعی دیگر برای شیعه در زمان غیبت به جز همین کتب و اصول ایـن اسـت که این احادیث تا زمان غیبت کبرا و در این زمان تا همیشه تـاریخ مانـده و مـی‌مانـد. (همـان، ١٢٦).

استرآبادی معتقد است که شیخ الطائفه شـیخ طوسـی در *تهـذیب* و *استبصـار* بـه احادیـث متعددی اعتماد می‌کند که در اصطلاح متأخران ضعیف هستند و بلکه بـه روایـات دروغ‌گویـان شناخته شده تمسک می‌کند با اینکه به احادیث صحیح به اصـطلاح متـأخران دسترسـی داشـته ولی از آن‌ها صرف نظر می‌کرده است» (همان، ١٢٩).

جمع‌بندی استرآبادی از دیدگاه‌های قدما به ویژه شیخ طوسی– با ارجاع زیاد به محقق حلی در معتبر و معارج– این است که ایشان به کتب متداول میان امامیه اعتماد داشتند و اخبـار آن‌هـا را قطعی‌الصدور یا دست کم جائز العمل می‌دانستند. استرآبادی قرائن و اسباب اعتماد قـدما بـر کتب و اصول را چنین بر شمرده است: «قطع به وثاقت راوی، عرضه کتـاب بـر امـام معصـوم، عرضه کتاب بر کتاب دیگری که صحت آن قطعی است». (همان، ١٤٦).

در جایی دیگر، وی قرائن اطمینان‌آور را که «موجبه للقطع العادی بـورود الحـدیث عـنهم» چنین بر می‌شمرد: قرائن حال و مقال که نشان‌دهنده وثاقـت راوی در روایـت و پـروای وی از افترا یا نقل آنچه برایش روشن نیست، می‌باشد، هر چند گرفتار فساد عقیده یا فسـق جـوارحی باشد؛ تأییداتی که روایات نسبت به همدیگر دارند؛ نقل عالم موفق و متقی در کتابی کـه بـرای

هدایت مردم و برای آنکه مرجع مردم باشد تألیف کرده است؛ اعتماد بر احادیث فلان اصل یا بر فلان روایت به رغم دسترسی به روایات صحیح دیگر؛ با وجود حدیث در *تهذیب* و *استصبار* شیخ و در *کافی* و *من لا یحضره الفقیه* زیرا مولفان این آثار بر صحت احادیث کتب خود گواهی داده و آن‌ها را برگرفته از اصول مورد اتفاق دانسته‌اند؛ راوی از گروهی باشد که «اجتمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنهم»؛ راوی از کسانی باشد که ائمه آن‌ها را ثقه و مأمون «یا مرجع علمی یا امین خدا در زمین دانسته‌اند (همان، ۱۷۷–۱۷۸). با این قرائن احتمال تعمد بر کذب منتهی می‌شود. استرآبادی با قرائنی احتمال سهو را منتفی می‌سازد. (همان، ۱۷۸).

در نتیجه، استرآبادی برآن است که «بیشتر احادیث روایت شده ما در کتاب‌های ما دلالتی قطعی دارد» (همان، ۳۱۵). و بر صحت این کتاب دلائل بسیاری اقامه می‌کند (همان، ۳۷۰–۳۹٤) و نسبت این کتاب به صاحبان آن‌ها را نیز متواتر می‌داند (همان، ۳۷۸).

بررسی آثار تراجم

بررسی دیدگاه‌های اخباری‌گرایانه استرآبادی، از طریق تحلیل مدخل‌های اختصاص یافته به او، در کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری (طبقات، یا تراجم)،[1] قابل توجه است.

برخی از خاورشناسان، معتقدند: عدم ذکر ارتباط میان استرآبادی و اخباری‌گری، در آثار شرح‌حال‌نگاری نزدیک به زمان وفات استرآبادی، نشان می‌دهد او در تأسیس آن جریان، نقشی نداشت(Newman; 2 /250-253). بر فرض صحت این تحلیل، می‌توان گفت: استرآبادی، حداقل در ابتدای امر، مؤسّس اخباری‌گری شناخته نمی‌شد(Gleave; 40). گویا، شیواترین سخن، این است که استرآبادی، مؤسّس رونق‌بخشی اخباری‌گری دانسته شود؛ زیرا کاربرد اصطلاح مکتب، برای توصیف آن، که در شکل اولیّه خود قرار دارد، بسیار اغراق‌آمیز و فراتر از اصلاحات درون‌اندیشه‌ای است. در انتقادات استرآبادی به روش اصولی و فقهی غالب آن زمان، روش‌های بدیعی وجود دارد که استفاده از این اصطلاح رونق‌بخش اخباری‌گری، موجّه‌تر می‌نماید؛ همان‌گونه که خود او نیز به آن اذعان دارد (استرآبادی، دانشنامه شاهی، گ۳/الف، ب).

[1]. آثار طبقات،بر اساس تاریخ نگارش آن‌ها طبقه بندی می‌شوند؛ در حالی‌که آثار تراجم، بر اساس حروف ألفبا، طبقه‌بندی می‌شوند.

اخباریان، که با استناد به یک سلسله اصول معین، حجیت عقل را منکر می‌گردند، حجیت و سندیت قرآن را به این بهانه، محل سخن قرار می‌دهند که فهم قرآن، مخصوص اهل بیت پیامبر(صلی‌الله‌علیه‌وآله) می‌باشد، اجماع را بدعت اهل سنت می‌خوانند و با این ادعاء که همه اخبار مذکور در کتب اربعه، صحیح و معتبر هستند، برای خود، پیشینه‌ای فراتر از قرن یازدهم هجری نمی‌بینند. (مطهری، ۱٦۹/۲).

کاربرد ویژه اخباری‌گری را در مجموعه روش‌هایی به نظاره می‌توان نشست که دیدگاه‌های متفاوتی درباره نقش منبع فقه‌بودن قرآن، انتقاد از حدیث و استفاده روش‌های جدید در متون شرعی ارائه می‌دهد. اگر این امر، درست باشد، فقدان اشاره به استرآبادی، در نوشته‌های شرح‌حال‌نویسان، به توضیح بیشتری نیاز دارد. مسلماً، این امر درست است که آثار شرح‌حال‌نگاری نزدیک به زمان استرآبادی، او را مؤسس مکتب اخباری‌گری معرفی نمی‌کنند. برای روشن‌تر شدن بحث، لازم است که شکل غالب آثار شرح‌حال‌نگاری مورد بررسی اجمالی قرار گیرد.

نویسندگان مسلمان، در تحلیل پیشرفت‌های علمی، به شکل گسترده‌ای، از کتب شرح‌حال‌نگاری استفاده می‌کنند؛ اطلاعاتی درباره زندگی افراد که در تحلیل گرایش‌های فکری خاص آن‌ها لحاظ می‌شود و یا شرایط جغرافیایی محیط زندگی آن‌ها، معمولاً، از این کتاب‌ها استخراج می‌شود. در این کتاب‌ها، به بررسی ساختار و یا بر شمردن اهداف اصلی یک گروه، توجه چندانی نمی‌شود. از اطلاعات موجود در این کتاب‌ها می‌توان برای تحلیل‌های کمّی، جهت ارائه تصویری از شکل کلی یک جامعه، به طور عام و طبقات علمی، به طور خاص، استفاده کرد.

همچنین، از این کتاب‌ها، برای شناخت و شناساندن زندگی عالمان، تأثیرگذاری و تعیین جایگاه تاریخی و علمی آنان، استفاده می‌شود. معمولاً، در کتب شرح‌حال‌نگاری، مدخل‌های مربوط به علماء، به ترتیب حروف ألفبا و بر اساس نام خانوادگی آن‌ها مرتّب می‌گردد. در این آثار، هر مدخل، از یک قالب و شکل ارائه اطلاعات، استفاده می‌کند. موارد ذیل عمده‌ترین مؤلّفه‌های این قالب را تشکیل می‌دهند:

۱. ألقاب تحسین آمیز؛
۲. فهرست آثار؛
۳. فهرست استادان(و گاهی مشایخ استادان)؛

٤. فهرست شاگردان؛

٥. جزئیات مختصر سفرها؛

٦. تاریخ و محل تولّد و وفات.

در کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری، ترتیب هر یک از این عناصر، متفاوت است؛ مثلاً: مدنی، کتاب سلافةالعصر را در پنج بخش، به شرح ذیل، مرتب می‌نماید: الف)شهرهای مقدّس حجاز که مدخل استرآبادی، در همین بخش قرار دارد؛ ب)سوریّه، مصر و شهرهای اطراف؛ ج)یمن؛ د)ایران، بحرین و عراق؛ و)مغرب.

اگر نویسنده نتواند اطلاعات خاصی را درباره یکی از این عناصر، به دست آورد، آن مؤلّفه حذف می‌شود. این مولّفه‌ها، بر اساس طبقه‌بندی آن‌ها در آثار شرح‌حال‌نگاری پیشین، مرتّب می‌شوند. در صورتی که شرح‌حال‌نگار، اطلاعاتی افزون بر اطلاعات نویسندگان قبلی بیابد، آن را در همان مؤلّفه می‌افزاید؛ برای نمونه، أفندی، اگرچه تمام مدخل حرّ عاملی را در مورد استرآبادی نقل می‌کند، اما برخی از اطلاعات دیگر را نیز در درباره او ارائه می‌دهد. در این خصوص، می‌توان کتاب أمل الآمل، اثر حرّ عاملی را با ریاض العلماء، اثر أفندی، مقایسه نمود (حرّعاملی ،أمل الآمل، ٢٤٧/٢؛ أفندی، ٣٥/٥ـ٣٧).

دیدگاه‌های فکری هر عالِم، با توجه به دست‌آوردهای علمی و همچنین جایگاه او در طبقه علمی، مشخص می‌شود. آثار، استادان و شاگردان، مهم‌ترین ویژگی‌های قابل ذکر یک عالِم هستند. این سه مورد، بیان‌گر سهم او در حفظ روش‌های پژوهشی است. موضوعات شخصی، مانند: ویژگی‌های فردی، ارتباط‌های غیر علمی و عقاید بدعت‌آمیز، تنها زمانی ذکر می‌شوند که بر توصیف نقش عالِم‌بودن او تأثیرگذار باشند.

می‌توان با شناخت جزیی این ویژگی‌ها، کارکرد مولّفه‌های مختلف یک مدخل خاص شرح‌حال‌نگاری را توصیف نمود. تحسین و ستایش عالِم، به تعیین جایگاه رده علمی او مربوط است و ویژگی‌ها و فعالیّت‌های علمی عالِم، در قالبی مطرح می‌شود که تعیین این رده را توجیه می‌کند. اهمیت دست‌آوردهای علمی عالِم، به جهت نشان دادن تحولات دوره حیات او و میزان تأثیرگذاری وی در آن دوران می‌باشد. نوع و حجم ارتباطات وی با شاگردان و استادان، مقیاس اندازه‌گیری این تأثیرات است و وقایع زندگی او، گواه صحت اطلاعات ارائه شده می‌باشد.

استرآبادی و نزاع اصولیان و اخباریان در آثار شرح‌حال‌نگاری شیعه

با بیان ویژگی‌های مذکور، این نکته توجه چندانی را به خود جلب نمی‌کند که چرا در آثار

شرح‌حال‌نگاری مورد نظر در این تحقیق، اخباری‌گری استرآبادی ذکر نشده است. بحث درباره نزاع‌های داخلی، باید در جایگاه مناسب خود و در دیگر آثار، بررسی شود. نگارش کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری، تنها، برای ثبت تاریخی دست‌آوردهای علمی علماء و نقش آن‌ها در حفظ تفاسیر قابل اعتماد از اسلام، اختصاص دارند.

توجه و بحث درباره ارتباط استرآبادی و اخباری‌گری، در کتابی که باید صرفاً، به دست‌آوردهای او بپردازد، از مرزهای تعریف شده کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری، خارج است؛ البته، این امکان نیز وجود دارد که نویسنده‌ای تمامی ارجاع‌های او را به سادگی حذف کند و برای نشان‌دادن نوعی راست‌کیشی اصولی او، برخی اطلاعات را سانسور نماید.

عقاید استرآبادی و نیز ارتباطات قوی او با استادان و شاگردانش، تحرکات فراوان برخی از طرفداران اخباری‌گری را در ایران، در اواخر دوره صفوی، باعث گردید که البته، برخی از این افراد، خود، نویسندگان همین کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری می‌باشند. در این میان، علماء اخباری پس از استرآبادی، به جهت ارائه ادعای قدمت تاریخی داشتن اخباری‌گری، علاقمند بودند تاریخچه اخباری‌گری را تا زمان علماء نخستین شیعه، امتداد دهند (استرآبادی، الفوائد المدنیة، ۱۰۵،۲۵۱ـ۱۰۴)؛ از این رو، بحث از وجود ارتباط بین استرآبادی و مکتب اخباری، می‌توانست بر ادعای قدمت تاریخی، تأثیر بگذارد و برای آنان، نمای خارجی مناسبی نداشته باشد.

اینکه در آن زمان، علماء نخستین شیعه نیز اخباری نامیده می‌شدند و یا این‌که آنان، خود، این لقب را برای خویش، انتخاب کردند و یا این‌که اخباریان اخیر، در همه روش‌های اصولی خود، با علماء نخستین، سهیم می‌باشند، شواهد کمی دال بر آن‌ها وجود دارد؛ از این رو، اثبات آن، امری مشکل است (جناتی، ۱۸–۲۰؛ بهشتی، ۳۸).

این، راه حل مناسبی به نظر نمی‌رسد که استرآبادی به این بهانه نادیده گرفته شود که مقام علمی پایینی دارد و یا از حوزه روش علمی شیعه امامی، خارج می‌باشد؛ راه حل مناسب، این است که او، بخشی از این چرخه اخباری‌گری دانسته شود؛ در عین حال، تأثیرات آشکاری که اندیشه‌های او به همراه داشت، تا حد امکان کاهش داده شود(Gleave; 54).

آنچه در این بخش، ارائه می‌شود، روند ایجاد و پیشرفت آخرین آثار شرح‌حال‌نگاری‌ای است که امکان توجیه تعارض بین گزارش‌های موجود در کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری و غیر آن را در خصوص شرح اندیشه‌های استرآبادی و رابطه او با اخباری‌گری، فراهم می‌آورد؛ تعارض عدم اشاره به ارتباط بین استرآبادی و اخباری‌گری، در آثار شرح‌حال‌نگاری تا یک‌صد و پنجاه

سال پس از وفات او و اصرار شدید به وجود این ارتباط، با مؤسّس و یا احیاگر اخباری‌گری شمردن او، در گونه دیگری از آثار ـ مانند:کتب اصول فقه، فِرق و مذاهب ـ که در زمانی نزدیک‌تر به زمان استرآبادی، نگارش یافتند.

أمل الآمل، اثر شیخ حرّ عاملی، درگذشته به سال ۱۱۰٤ق و معتقد به مکتب اخباری‌گری که از منابع اولیه شرح‌حال‌نگاری است (آقا بزرگ تهرانی، ۳۵۰/۲) به اخباری‌گری استرآبادی اشاره‌ای نمی‌کند؛ اگرچه او را یک عالِم متخصّص، دین شناس، فقیه و محدث، معرفی می‌نماید (حرّ عاملی، أمل الآمل، ۲٤٦/۲). شگفت‌انگیز، این است که اگرچه حرّ عاملی، خود را آشکارا، اخباری معرفی می‌کند (همان، ۱۰٦/۲)، اما در أمل الآمل، به نزاع اصولیان و اخباریان اشاره‌ای نمی‌نماید.

أمل الآمل، کتابی است در دو جلد، در شرح احوال علماء که به ترتیب حروف الفبا، مرتّب شده است. جلد اول آن، به علمای منطقه جبل عامل لبنان، زادگاه حرّ عاملی، اختصاص دارد، ولی جلد دوم آن، کلی می‌باشد. مدخل استرآبادی نیز در همین جلد موجود است. اگر چه ممکن است با توجه به وصف‌های رمزآلودی که در این بخش،برای علمای محدث و یا مجتهدان، بیان می‌شود، کسی به این نتیجه برسد که آن وصف‌ها، در واقع، به نزاع بین اصولیان و اخباریان، اشاره دارد، ولی به نظر می‌رسد، دلیل عدم اشاره حرّ عاملی به مؤسّس اخباری‌گری بودن استرآبادی، تا حدی دیدگاه اخباری‌گری خود حرّ عاملی می‌باشد؛ زیرا از منظر اخباریان، استرآبادی، مؤسّس اخباری‌گری نیست (Gleave; 30)؛ در این صورت، در واقع، استرآبادی، اندیشه اصولی فقهی علماء امامی متقدم را یک‌بار دیگر إحیاء و روش آنان را زنده کرده است. (جناتی، ۲۰ـ۱۸).

این‌که در کتاب‌های شرح‌حال‌نگاری، از استرآبادی، با وصف مؤسّس، یا احیاگر اخباری‌گری نام نمی‌برند و یا حتی، به این نکته، اشاره‌ای نمی‌کنند که او ارتباط خاصی با روش اخباری دارد، خود، با عبارات، استرآبادی در نوشته‌های او، در تعارض شدید است. استرآبادی، آشکارا، خود را احیاگر اخباری‌گری می‌خواند؛ همان‌طور که در بخشی از کتاب دانشنامه شاهی به این امر اشاره می‌کند (استرآبادی، دانشنامه شاهی، گ۳الف، ب).

حر عاملی، در نقش یک اخباری متبحّر، استرآبادی را به خاطر انحرافش از مسیر درست، مورد انتقاد قرار می‌دهد (حرّ عاملی، الفوائد الطوسیة، ٤۲۳/۱)؛ لیکن در کتاب أمل الآمل، او را با در نظر گرفتن مولّفه‌های معمولی و با اصطلاحاتی تحسین آمیز وصف می‌کند (حرّ عاملی،

أمل الآمل، ۸۵/۱ـ۸۱).

کتاب سلافةالعصر، اثر سیّد علی خان مدنی، متوفای سال۱۱۲۰ق، کـه نگـارش آن در سـال ۱۰۸۲ق به پایان رسیده است (آقا بزرگ تهرانی، ۲۱۲/۱۲)، از دیگر منابع موجـودی اسـت کـه اگر چه نام استرآبادی را در فهرست برجسته‌ترین علمای فارسی دوره خود و یکـی از بهتـرین عالمان آن زمان ذکر می‌کند، ولی او را یک عالِم اخباری معرفی نمی‌کند (مدنی، ۳۹۸).

أفندی، متوفای حدود سال ۱۱۳۰ق نیـز در اثـر خـود، ریـاض العلمـاء، بـه اخبـاری‌گـری استرآبادی، اشاره‌ای نمی‌کند. او تنها به ذکر متنی از حرّ عاملی در کتاب أمل الآمل بسنده می‌کند و آن‌گاه برخی اظهارات اصلاحی خود را به آن می‌افزاید (أفندی، ۳۷/۵ـ۳۵). در این کتاب، بـه آن دسته از علمایی اشاره می‌شود که خودشان را اخباری معرفی می‌کردند؛ لیکن اثـری از نـزاع اصولیان و اخباریان در آن وجود ندارد.

با اینکه أفندی، خود را یک اصولی نمی‌خواند، اما ارتباط او با علمای اصـولی، مثـل: سـید محمد باقر سبزواری، متوفای سال۱۰۹۰ق و فیلسوفانی، مانند: سید حسین خوانساری، متوفـای سال۱۰۹۸ق و محمد بـن‌حسـن شـیروانی، متوفـای سـال۱۰۹۸ق، احتمـال گـرایش وی را بـه دیدگاه‌های اصولی افـزایش مـی‌دهـد. شـاهدی کـه مـی‌تـوان بـه آن اشـاره کـرد، انتقـاد او از أخباری‌گری، در کتاب ریاض العلماء است. (همان، ۳۸/۵).

اگر افندی، یک اصولی باشد، این امر که او نیز مانند حرّ عـاملی و نسـل قبـل از او بخـش زیادی از اثر خود را به موضوع نزاع اخباری اصولی اختصاص نمی‌دهد، تعجّب برانگیز اسـت. افندی، در این کتاب خود، نوعاً، از علماء، با وصف مجتهد و به ندرت با وصـف اصـولی، نـام می‌برد (همان، ۲۶۱/۲)؛ اگرچه به نظر می‌رسد، این اوصاف، تنها مقیاسی بـرای مهـارت علمـی آن‌ها می‌باشد و با دیدگاه‌های آن‌ها در نزاع‌های میان فرقه‌ای، ارتباطی ندارد.

دلیل این امر، مبهم است که چرا أفندی در کتاب ریاض العلماء به بررسی نـزاع اصـولیان و اخباریان نمی‌پردازد. فزونی این مباحث در آن زمان و عدم بررسی موضوعات جنجالی از سوی أفندی، احتمالاً، تلاش او را در کاستن آن نزاع‌ها نشان می‌دهد. (Gleave; 45).

لؤلؤةالبحرین، اثر یوسف بحرانی، متوفای سال۱۱۸٦ ق، اولین کتاب شرح‌حال‌نگاری اسـت که در آن به فعالیّت‌های أخباری استرآبادی اشاره می‌شود. لؤلؤةالبحرین، نوعی شرح‌حال‌نگاری است که شامل روابط استادان و شاگردان مجیز و مجازٌله می‌باشد و ایـن ارتبـاط، بـا اشـخاص قبلی نیز دنبال می‌شود. بحرانی، در کتاب لؤلؤةالبحرین، از این زنجیره‌هـای انتقـال، بـرای بیـان

اطلاعات مربوط به زندگی عالمان، بر اساس اولین اشاره به نام عالِم، استفاده می‌کند؛ در نتیجه، اثر او با روند تاریخیِ تقریباً معکوسی از استادان خود او تا اصحاب امامان معصوم(علیهم-السلام) مرتب می‌باشد. این کتاب اثری علمی است که دو نوع اجازه را در هم ترکیب کرده است؛ بنابراین، مدخل مربوط به استرآبادی، در این أسناد قرار می‌گیرد: حرّ عاملی، زین الدّین بن محمد بن‌حسن بن‌شهید ثانی، استرآبادی، صاحب الرّجال که همان محمدبن علی استرآبادی است (بحرانی، لؤلؤةالبحرین، ۱۱۷ـ۱۲۰). دو نام آخر در این أسناد، دارای مدخل‌هایی هستند و دو نام اول در اسناد قبلی، مورد بررسی قرار می‌گیرند.

بحرانی که خود، به نوعی، یک أخباری[۱] است، درباره استرآبادی می‌نویسد: استرآبادی، اولین کسی می‌باشد که مخالفت را با مجتهدان، آغاز و مذهب موجود آن زمان ـ یعنی: شیعه امامی ـ را به دو دسته أخباری و مجتهد تقسیم کرد. (همان، ۱۱۷).

او در آغاز مدخل استرآبادی، ویژگی‌های علمی او را با القاب تحسین برانگیز: محقّق، مدبّر، ماهر في الأصولَین بیان می‌دارد، ولی در ادامه، اشاره می‌کند که استرآبادی با انتقاد از مجتهدان و متهم کردن آن‌ها به تخریب دین، از مسیر حق، منحرف شد (همان). بحرانی، همچنین، در دیگر آثار خود، به مخالفت با دیدگاه استرآبادی اشاره می‌کند.

از این رو، آنچه حرّ عاملی در کتاب الفوائد الطّوسیّة می‌آورد، غیر از آن چیزی است که بحرانی، در لؤلؤة البحرین، به آن اشاره می‌کند. او از استرآبادی، در مقابل مخالفت‌های علماء اصولی دفاع می‌کند و معتقد است: استرآبادی، خطاهایی را اصلاح کرد که علامه حلی مرتکب شده بود (حرّ عاملی، الفوائدالطّوسیّة، ٤١٧ـ٤٥٨).

انتقادهای بحرانی، تنها، متوجه استرآبادی نیست؛ زیرا با مطالعه کتاب لؤلؤةالبحرین، دریافت می‌شود: او، علمای دیگر را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد که البته، از این بابت، مورد انتقاد عالمان پس از خود، قرار دارد.

از انتقادهای ملایم، همچون: عادت به رفت و آمد با أعیان و اشراف و سلاطین که درباره نعمت الله جزایری می‌گوید (بحرانی، لؤلؤةالبحرین، ۱۱۱) تا انتقادهای تندی که ـ مثلاً ـ درباره فیض کاشانی، بیان می‌دارد: عقاید او افراطی است و در برخی آثار او دیدگاهش درباره صوفیان

---

[۱]. بحرانی،در مقدمه دوازدهم کتاب الحدائق الناضرة، با عنوان: فی الإشارة إلی نبذة من الکلام فی أحوال المجتهدین من أصحابنا و الأخباریین، می‌گوید:من خود، قبلاً، از أخباریان بودم و با مجتهدان بسیار بحث می‌کردم، أما بعد از تأمّل و اندیشه در سخنان علماء، از این راه بازگشتم. او، سپس، به استرآبادی خرده می‌گیرد که چرا بر عالمان بزرگ شیعه، به ویژه علامه حلی، آن‌گونه می‌تازد و سخن آنان را بر صحت حمل نمی‌کند (بحرانی، الحدائق الناضرة،١٦٧/١-١٧٠).

و فلاسفه چنان است که گویی آن‌ها کافرند. (همان، ۱۲۱).

صوفیان، فلاسفه و أخباریان، از جمله علمایی هستند که مورد انتقادهای خاص قرار دارنـد. با وجودی که دو گروه اول مورد انتقادهای علمـی قـرار دارنـد، انتقـاد از گـروه سـوم، بسـیار شگفت‌انگیز است. ممکن است، بحرانی به گسترش سـریع أخبـاری‌گـری پـی بـرده بـود و در کتاب لؤلؤة البحرین به این نتیجه رسیده بود که استرآبادی و أخباریان آسیب بزرگی بـه جامعـه وارد می‌سازند (همان، ٥٥)؛ البته، این مسأله‌ای نیست که انتقاد از بحرانی را باعث شـود، بلکـه موضوع اصلی این است که او این اظهارات را در کتاب شرح‌حال‌نگاری انجام می‌دهد؛ چرا کـه روش صحیح بیان اطلاعات در آثار شرح‌حال‌نگاری همان ارائـه تصـویری یکسـان از نخبگـان علمی می‌باشد.

از زمان بحرانی، کاربرد جدل‌آمیز شرح‌حال‌نگاری ظـهـور کرد و این، عنصر اصلی، در آثـارِ موجود می‌باشد. می‌توان در این مورد، کتاب لؤلـؤةالبحرین را از آثـار شـرح‌حـال‌نگـاری دوره صفوی، برای استفاده در نزاع میان علماء، معرفی کرد. شروع کاربرد جدلی‌گونه این آثار، با این نوشته بحرانی، بعدها در دوره قاجار رسمیت یافت (Gleave; 51)؛ برای مثـال بررسـی کتـاب قصص العلماء، اثر تنکابنی و روضات الجنّات، اثر خوانساری، نشان‌گـر فـرار وی از انتقادهـای اصولی درباره شرح‌حال‌نگاری علمـاء مـی‌باشـد. مـدخل‌هـای مربـوط بـه اسـترآبادی و دیگـر أخباریان، این گرایش را نشان می‌دهد.

اخباریان، تنها کسانی نیستند که در این کتاب‌ها مورد انتقاد قرار می‌گیرنـد، بلکـه صـوفیان، فلاسفه، منجّمان، شیخیّه و کسانی که ادعای توانایی‌های فوق بشری داشـتند، نیـز مـورد انتقـاد قرار دارند؛ لذا، پس از لؤلؤة البحرین بحرانی، این امر، به بخشی عادی در آثار شرح‌حال‌نگـاری تبدیل می‌گردد و این موضوع در آثار بعدی شیعه از جمله در منابع ذیل بارها ذکر می‌شود:

۱.قصص العلماء، اثر محمدبن سلیمان تنکـابنی، متوفـای سـال ۱۳۰۲ ق اسـت. او در ایـن کتاب، بار دیگر، تحقیقات بحرانی را ذکر و اضافه مـی‌کنـد کـه تـوهین بـه مجتهـدان ناشـی از سفاهت استرآبادی است. (تنکابنی، ۳۲۱ـ۳۲۲).

البته، تنکابنی، دو کتاب در شرح‌حال‌نگاری، به زبان فارسـی بـه رشـته تحریـر درمـی‌آورد؛ تذکرة العلماء و قصص العلماء. او در تألیف کتاب تذکرة العلماء از روش سنتی پیروی می‌کنـد. در این کتاب، هیچ مدخلی برای استرآبادی وجود ندارد، ولی کتاب قصـص العلمـاء اثـر دیگـر تنکابنی، از لحنی جدلی برخوردار است.

۲. نجوم السّماء، اثر محمد علی کشمیری، متوفای سال ۱۳۰۹ ق است. کشمیری، در این کتاب، استرآبادی را رئیس فرقه أخباری معرفی می‌کند؛ البته أغلب مدخل‌های این کتاب، ترجمه فارسی نوشته‌های بحرانی، در مورد استرآبادی است (کشمیری، ٤۲ـ٤۱).

۳. روضات الجنّات، اثر سیدمحمدباقر خوانساری، متوفای سال ۱۳۱۳ ق است که دارای مدخلی طولانی درباره استرآبادی می‌باشد. خوانساری، در این کتاب، رفتارهای اشتباهی را به استرآبادی نسبت می‌دهد؛ از جمله این‌که او را عامل اهل سنت، معرفی می‌کند (خوانساری، ۱۲۹/۱ـ۱٤۸). او، مدخل استرآبادی را خارج از طرح کلی اثر خود قرار می‌دهد؛ در مدخل الف، نه در مدخل میم؛ چرا که آن را مناسب برای مدخل علمائی با نام محمد، با شخصی مانند: استرآبادی نمی‌داند (همان، ۱٤۷/۱ـ۱٤۸).

این بررسی‌ها، تا قرن بیستم که از استرآبادی به مؤسّس اخباری‌گری یاد می‌شود، هم ادامه دارد(Gleave; 58؛ امین، ۲۲۲/۳؛ مدرّسی، ٦٥/۱). محقّقان انگلیسی‌زبانی که به آثار شرح‌حال‌نگاری دوران قاجار اتّکا می‌کنند، در توصیف خویش از نزاع أخباریان و أصولیان، این ارتباط را نشان می‌دهند[۱].

در این میان و جدای از کتب شرح‌حال‌نگاری، آثار دیگری نیز موجود می‌باشند که به نزاع بین أصولیان و أخباریان اشاراتی اندک دارند. محمد تقی مجلسی، متوفای سال ۱۰۷۰ ق، در شرح فارسی خود بر کتاب: مَن لا یحضرهُ الفَقیه، با نام: اللّوامع القدسیة که به لوامع صاحبقرانی معروف می‌باشد و برای شاه عباس دوم نگاشته است و در سال ۱۰٦٦ ق آن را تکمیل نمود (آقابزرگ تهرانی، ۳٦۹/۱۸)، به استرآبادی اشاره می‌کند.

مجلسی اول، پس از اشاره به ناپدید شدن برخی کتب أخبار و در نتیجه، کاهش علم حدیث در میان علمای امامی، به اختلاف نظرهای نوظهور درباره فقه اشاره می‌کند و می‌نویسد: تا اینکه سی‌سال قبل از این، فاضل متبحر، مولانا محمد امین استرآبادی (رحمة الله) به مقابله و مطالعه أخبار أئمه معصومین(علیهم السلام) مشغول شد و مذمت آراء و مقاییس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرات ائمه معصومین(علیهم‌السلام) را دانست و الفوائد المدنیّة را نوشت و به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات، طریقه او را مستحسن دانستند و به اخبار رجوع نمودند و الحقّ، آنچه او گفت، حق است (مجلسی، لوامع صاحبقرانی، ٤۷/۱).

---

۱. برای دستیابی به فهرستی از این محققان خارجی زبان نک: Newman; 1992, Akhbari /Usuli Dispute.

همچنین، محمد تقی مجلسی، در شرح عربی خود بر کتاب: من لا یحضره الفقیه، به استرآبادی اشاره می‌کند و بیان می‌دارد: برهان‌های عقلی مورد استفاده از سوی فقهای مفسّر، ناکارآمد هستند و دیدگاه درست در مورد آن‌ها همان دیدگاه استرآبادی است. (همو، روضة المتقین، ۲۰/۱).

اینکه مجلسی، استرآبادی را دعوت کننده علماء برای بازگشت به مسیر حقیقی امامان معصوم(علیهم‌السلام)، به تصویر می‌کشد، به خوبی در اثبات این نکته، یاری می‌رساند که استرآبادی، مؤسس اخباری‌گری نیست و تنها رونق‌بخش آن می‌باشد.

فیض کاشانی، متوفای سال ۱۰۹۱ ق که به درس خواندن خود نزد استرآبادی اشاره می‌کند و همچون استرآبادی، بر فقهاء، انتقاداتی وارد می‌سازد، درباره استرآبادی می‌نویسد: او باب این روش را گشود، تا با استفاده از آن، ما را به راه درست راهنمایی کند. نظریات او با نظریات علمای آن زمان بسیار متفاوت بود (فیض، الحق المبین ،۱۲).

محمد باقر مجلسی، از استرآبادی با وصف رئیس المحدثین، یاد می‌کند و در تألیف کتاب: بحار الأنوار، از کتاب‌های: الفوائد المدنیة و الفوائد المکیة، بهره می‌برد. (مجلسی، بحارالأنوار، ۲۰/۱).

نتیجه‌گیری

بررسی‌ها نشان می‌دهد: شکل کلّی آثار علمی مسلمانان تا حد زیادی، با توجه به نیازهای آنان، در آثار تراجم و شرح‌حال‌نگاری منعکس می‌باشد. خلاقیت و استفاده از روش‌های جدید، در مقابل روش‌های سنتی و مرسومی که در طول دوره‌های مختلف استفاده می‌شد، در تحلیل شرح‌حال‌نگاری، نقش زیادی دارد.

نوع منبعی که یک شرح‌حال‌نگار انتخاب می‌کند، با توجه به مد نظر بودن گرایش نویسنده، روش و ساختار کتاب، بر نوع اطلاعاتی تأثیرگذار است که می‌توان از آن‌ها استخراج کرد.

پژوهش حاضر، به منظور معرفی دستاوردهای فکری محمدامین استرآبادی، احیاگر و یا مؤسّس اخباری‌گری، صورت گرفته است. در این پژوهش، ثابت شد که استرآبادی در حقیقت، رونق‌بخش روش أخباری‌گری است. آثار علمی استرآبادی تشریح شد و درباره عدم بیان نزاع أصولیان و أخباریان در کتب شرح‌حال‌نگاری، به نکات قابل توجهی اشاره شد.

عدم اشاره آثار شرح‌حال‌نگاری آن دوره، به ارتباط بین استرآبادی و أخباری‌گری، بیان‌گر

این نیست که ارتباطی میان استرآبادی و علمای دیگر وجود نداشت. اشارات جزئی ارائـه شـده در اولین آثار شرح‌حال‌نگاری درباره محمد امین استرآبادی و نزاع أصولیان و أخباریان، نشـانگر این است که هیچ ناهماهنگی‌ای در رابطه با پذیرش نقش مؤسّس اخباری‌گری برای استرآبادی، در کـار نیسـت؛ زیـرا نویسـندگان کتـاب‌هـای شـرح‌حـال‌نگـاری پـس از اسـترآبادی، اکثـراً أخباری‌مسلک بودند و از این جهت، علاقه‌ای نداشتند تا پیشینه تاریخی روش خود را تا زمـان استرآبادی تنزل دهند.

می‌توان منابع مربوط به پذیرش نقش إحیاگری، یا مؤسّس و یا رهبری گـرایش، یـا مکتـب أخباری‌گری را برای استرآبادی، در گونه‌ای دیگر از آثار جسـتجو کـرد کـه شـامل آثـار خـود استرآبادی نیز می‌شود. او خود را إحیاگر، یا رونق‌بخش أخباری‌گری مـی‌دانسـت و حامیـان او نیز در طول سی‌سال بر این اعتقاد بودند. همچنین انتقاد کنندگان از استرآبادی نیـز او را تهدیـد جدیدی در برابـر روش‌هـای فقهـی زمـان خـود مـی‌دانسـتند و در آثـار خـود، او را مبتـدع و بدعت‌آفرین می‌خواندند.

دیدگاه بیان شده درباره استرآبادی، در دوره صفوی نیز ادامـه یافـت. در دوره‌هـای بعـدی، پیشرفت‌های به وجود آمده در آثار شـرح‌حـال‌نگـاری، باعـث اظهـار نظـرهـای تنـدی دربـاره استرآبادی و روشی گردید که او را مؤسّس آن می‌دانستند؛ به نحوی که میزان اثر گذاری مثبـت او در اندیشه شیعی با چالش جدی مواجه شد؛ اما این امر، کاملاً، در تضاد با شناختی است کـه درباره استرآبادی وجود دارد و آن، کمک شایان توجه او به بسط و گسترش اندیشه‌هـای شـیعه است؛ به نحوی که حداقل بخشی از آثار فقهی، أصولی و حدیثی و بـه عبـارتی نقـش پررنـگ إجتهاد و مباحث عقلی پس از استرآبادی وامدار تلاش‌های فکری و آثار او و علماء أخباری‌ای است که در مسیر او گام نهادند و رونق‌بخش اندیشه اخباری‌گری بودند.

منابع

قران کریم.

استرآبادی، محمد امین، *الفوائدالمدنية*، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤ ق.

________________، *دانشنامه شاهی*، تهران، کتابخانـه مجلـس، ۱۳۷۶؛ نسـخه خطـی شـماره :۱/ ۳۰۷۱.

________________، *جواب مسائل شیخناالظهيري العاملي*، تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه خطی شماره:۱۰۶۷/۴.

أفندی، عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.

آقا بزرگ تهرانی، *الذریعة إلی تصانیف الشیعة*، قم، اسماعیلیه، ۱۴۰۳ ق.

موسوی عاملی، سید نورالدین، *الشواهدالمکیة*، قم، مؤسسةالنشرالإسلامي، ۱۴۲۴ ق.

أمین، محسن، *أعیان الشیعة*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق.

بحرانی،یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة في أحکام العترة الطاهرة*، قم، مؤسسةالنشر الإسلامي، ۱۴۰۵.

________________، *لؤلؤةالبحرین*، محمد صادق بحرالعلوم، بیروت، دارالإضواء، ۱۴۰۶ ق.

بهشتی، ابراهیم، *أخباری‌گری، تاریخ و عقاید*، قم، پژوهشکده علوم و معارف حدیث دانشگاه أدیان و مذاهب، ۱۳۹۰.

تنکابنی، محمدبن سلیمان، *قصص العلماء*، تهران، انتشارات علم و فرهنگ، ۱۳۸۳.

جناتی، محمدابراهیم، «قیام أخباری‌ها علیه اجتهاد»، *کیهان اندیشه*، شماره ۱۳، ۱۳۶۶.

حرعاملی، محمدبن حسن، سیداحمدحسینی، *أمل الآمل*، قم، دارالکتاب الإسلامي، ۱۳۶۲.

________________*الفوائدالطوسیة*، سیدمهدی ازوردی حسینی، قم، مطبعةالعلمیة، ۱۴۰۳ ق.

خوانساری، سیدمحمدباقر، *روضات الجنات في أحوال العلماءو السادات*، دارالإسلامیة، ۱۴۱۸ق.

سبحانی، جعفر، *موسوعة طبقات الفقهاء*، قم، مؤسسةالإمام الصادق(علیه السلام)، ۱۴۲۰ ق.

فیض کاشانی، محسن، *الحق المبین في تحقیق کیفیة التفقه في الدین*، تهران، دانشگاه تهران، بی‌تا.

________________، *الوافي*، ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۵.

کشمیری، محمد، *نجوم السماءفي تراجم العلماء*، سیدشهاب الدین مرعشی نجفی، قم، مطبعة البصیرتی، بی‌تا.

کلینی، *أصول کافی*، قم، انتشارات اسماعیلیان، دوم، ۱۳۶۱.

مجلسی، محمدباقر، *بحارالأنوار*، بیروت، مؤسسةالوفاء، ۱۴۰۳ ق.

مجلسی، محمدتقی، *لوامع صاحبقرانی*، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.

________________، *روضة المتقین في شرح من لا یحضره الفقیه*، قم، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت(ع)، ۱۳۷۰.

مدرسی طباطبائی، سیدحسین، *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، محمدآصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

مدنی، علی بن أحمد، *سلافة العصر في محاسن أهل العصر*، قطر، مطبعةالابنا، بی‌تا.

مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، قم، انتشارت صدرا، ۱۳۷۸.

1 . Gleave Robert Scripturalist Islam The History and Doctrines of the akhbari shii school; 2007 LIDEN BOSTON

2 . Newman, Akhbari / Usuli Dispute Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 15 (1992).